

ciones positivas que hacia las negativas. El «haber» supera el «debe». En un momento en que aumentan los detractores del marxismo, me parece un acto de honestidad intelectual el esfuerzo de Schaff por leer críticamente a Marx, sin los fervores del neófito y sin las renunciaciones apriorísticas y vergonzantes. Su análisis sereno y reposado del marxismo resulta clarificador en un momento en el que predomina el «nada vale».

Me parece certera y razonable la valoración tan positiva que hace del potencial emancipador del cristianis-

mo en el alumbramiento del nuevo orden social. Ni la izquierda ni el socialismo pueden permitirse el lujo de prescindir de las tradiciones liberadoras del cristianismo. Éstas deben ser incorporadas en la cultura, en el proyecto político y en el nuevo modelo socioeconómico de la izquierda. Pero me gustaría hacer ver a Schaff la otra cara del cristianismo: el papel regresivo que pueden ejercer —y de hecho ejercen— los movimientos cristianos neoconservadores.

Juan José Tamayo

## MUNDO, LENGUAJE Y RAZÓN

CRISTINA LAFONT: *La razón como lenguaje. Una revisión del 'giro lingüístico' en la filosofía del lenguaje alemana*, Madrid, Visor, 1993.

Habría que liberarse de una vez por todas del complejo de inferioridad filosófica que este país padece y que tiene tanto de autocomplacencia masoquista cuanto de excusa para no empeñarse a fondo. Que el suelo hispánico nunca ha sido terreno abonado para la filosofía es uno de esos tópicos que aún hay mucha gente que maneja inercialmente, con poca convicción racional detrás. Es cierto que no tenemos una gran tradición filosófica. Pero eso sólo lo tienen tres o cuatro países. Fuera de esta división de honor hoy por hoy estamos entre los de primera y podemos tutearnos con cualquiera. Y tenemos además de todo: filosofía académica de todas las corrientes, filósofos idiosincráticos varios, una rica publicística filosófica y notables escritores filosóficos. Pero con todo, lo más importante

acaso es que tenemos una novísima generación de filósofos cuyo rigor y altura se sitúan en las más altas cotas alcanzables en filosofía.

Un ejemplo imponente de esta generación lo tenemos en Cristina Lafont (Valencia, 1963) y su extraordinario libro sobre el abrirse y el ocultarse de la razón en la poco comprendida tradición alemana de la filosofía del lenguaje. Este libro es simple y llanamente un acontecimiento. Desde Unamuno hasta Savater hemos tenido muy buenos filósofos publicistas, excelente filosofía exotérica por decirlo así. Pero poca filosofía dura, y menos aún situada en la cabecera de las discusiones internacionales de la *main stream philosophy*. Asombrosamente, eso es lo que nos encontramos en este libro, donde se tutea a filósofos contemporáneos de la talla de Habermas y Putnam. Algo parecido no ha ocurrido muchas veces en la filosofía hispánica del siglo XX. Además, revela un hecho sociológico del que muchos nos alegramos muy sinceramente: Lafont ha roto por fin

con la maldición de que las mujeres filósofas sólo destacan en la ética o la filosofía política. A partir de ahora, cuando hablemos de igualdad, además de los principios, tendremos un buen ejemplo al que referirnos. Pero vamos al libro en cuestión.

Muy a la teutona, combinando una perspectiva histórica con una sistemática, Cristina Lafont reconstruye magistralmente la evolución conceptual de la filosofía alemana del lenguaje que desde Hamann, Herder y Humboldt lleva, a través de Heidegger y Gadamer, hasta Habermas. Situar en la misma línea a Heidegger y a Habermas puede parecerles a muchos una provocación, pero la argumentación de Lafont es tan iluminadora como incontestable en su núcleo: Habermas ha heredado a través de Gadamer la concepción del lenguaje renovada por Heidegger en el siglo XX pero que se remonta a las tres H-H-H, como Ch. Taylor llama a aquellos pensadores románticos que anticiparon el giro lingüístico de la filosofía contemporánea. Dicha concepción, rechazando la visión tradicional del lenguaje como un «instrumento» para nombrar cosas en el mundo o para expresar pensamientos prelingüísticos, entiende el lenguaje desde su función constituidora de sentido o, como Lafont dice traduciendo el término alemán *Welterschliessung* estándar en las discusiones actuales, su función 'abridora de mundo'. Esta es la función que alzaprimó, absolutizándola, Heidegger al mostrar que lenguaje y mundo son lo mismo pues sólo en el lenguaje aparece «algo como algo», los entes adquieren un sentido. En Heidegger ello conducía a un relativismo e idealismo lingüísticos según el cual «el lenguaje habla» con carácter normativo, esto es, cada apertura lingüística del mundo resulta constitutiva, irrevisable y «fundadora de la ver-

dad».\* Como a Habermas precisamente le interesa mostrar que la función primaria del lenguaje no es ésta, sino la comunicativa, y además pretende defender desde ella una posición universalista, Habermas se ha enzarzado en una batalla conceptual que no puede ganar si no introduce una nueva perspectiva. Lafont incluso se la muestra: abrirse a la olvidada función cognitiva del lenguaje, a su función de designación de los objetos del mundo. Ello debe tener, sin embargo, importantes consecuencias para algunas ideas de Habermas, singularmente para su teoría de la verdad, su teoría del lenguaje y, desde luego, para su concepto de mundo de la vida.

La argumentación de Lafont, meticulosa y paciente, se articula en dos partes. En la primera se progresa desde Hamann y su crítica al purismo de la razón kantiana hasta el análisis del modelo de la conversación en la hermenéutica gadameriana en la que el entendimiento entre los hablantes es posibilitado por la apertura lingüística del mundo que funciona como acuerdo sustentador fáctico previo. En la segunda parte, Lafont examina la evolución del pensamiento de Habermas desde los años sesenta hasta el presente para, en el excitante capítulo final, ofrecer, como señalábamos, una salida a los dilemas de la teoría de la acción comunicativa con apoyo de la teoría de la referencia «directa» de Donnellan y Putnam. Resulta imposible resumir en unas pocas líneas todo este impresionante camino argumentativo; sin embargo, creo que los momentos fun-

\* Lafont es la primera española que se ha atrevido a explicarles Heidegger a los alemanes. Véase su libro, originado en su tesis doctoral *Sprache und Welterschliessung. Die linguistische Wende der Hermeneutik Heideggers*, Francfort, Suhrkamp, 1994.

damentales del mismo se podrían desgarrar como sigue.

1) El giro lingüístico de la filosofía tanto en la tradición alemana como en la anglosajona ha traído el reconocimiento del carácter simbólicamente mediado de nuestra relación con el mundo. El lenguaje sustituye la actividad sintetizadora del yo trascendental a la vez que el mundo en sí unitario de los entes deja de ser el garante de la objetividad de la experiencia de los sujetos. Ello implica entonces un cambio radical en el concepto de mundo. Ahora el «mundo» aparece ya sólo de un modo mediato como el conjunto de estados de cosas sobre los que los hablantes se comunican. La objetividad de la experiencia queda ahora problematizada de un modo totalmente nuevo, pues podremos pensarla sólo en la medida que respondamos a la pregunta de cómo es posible que los hablantes conversen sobre *lo mismo*.

2) Los autores alemanes que Lafont discute comparten con Frege, Russell y buena parte de los autores de la tradición anglosajona el supuesto clave de lo que la autora llama «la preeminencia del significado sobre la referencia». Según este supuesto (intensionalista) la identidad del significado (intensión) garantiza la identidad de la referencia (extensión). Esto quiere decir lo siguiente: el lenguaje cumple una función de apertura del mundo a través de la constitución de sentido, esto es, a través de los significados lingüísticos que los hablantes comparten tras el aprendizaje de una lengua y que garantizan la identidad de la referencia de los signos utilizados por ellos. El «significado» supone, pues, tanto un saber disponible para todos los hablantes como un mecanismo garantizador de la referencia de los términos. En la medida en que ese «saber del significado» proporciona el marco de referencia

unitario para todo aquello que puede aparecer intramundaneamente, los hablantes que comparten esa apertura del mundo lingüística pueden referirse a un mundo igualmente unitario (p. 16).

3) Este supuesto clave refleja una comprensión del lenguaje determinada principalmente desde su función de predicación. Pero dicha comprensión lleva consecuencias indeseables. Pues, o bien como en el caso de Russell, Strawson o Wittgenstein, lleva a las contradicciones de la teoría tradicional de las descripciones definidas o de la *cluster-theory*, las cuales implican una epistemologización de la referencia, esto es, la tesis de que referir quiere decir identificar unívocamente; o bien si se mantiene alguna forma de holismo del significado, como parece inevitable, entonces nos vemos arrastrados por el relativismo de las aperturas de mundo de los lenguajes como en el caso extremo de Heidegger. En Habermas la aceptación de esa tesis conduce a las inconsistencias de su análisis, central en la teoría de la acción comunicativa, de la relación entre significado y validez. Demoledoras son las páginas que Lafont dedica a las explicaciones de este autor sobre la pretensión de validez «inteligibilidad» que quiere en vano junto a las de verdad, veracidad y rectitud normativa, o a la idea de que la instancia de control del saber de fondo, proveniente de la apertura lingüística del mundo, y que permite la comunicación entre hablantes, tiene que ser la problematización discursiva del mismo. Lafont demuestra que para que algo sea verdadero, veraz o recto primero tiene que tener sentido; sólo cuando los hablantes están ya de acuerdo (como siempre sostuvo la hermenéutica) en el marco interpretativo desde el que considerar aquello sobre lo que buscan un entendimiento y, por tanto, cuando se cercioran con

ello de que hablan sobre «lo mismo», pueden poner en cuestión la verdad, la veracidad o la rectitud de las opiniones del otro sobre ello (cf. pp. 191-225). Habermas, pues, se ve arrastrado también por las consecuencias de la adopción de la tesis de la preeminencia del significado sobre la referencia: la hipostatización del lenguaje inherente a la consideración del mismo como responsable de la apertura del mundo.

4) Lafont se resiste a asumir la idea contraintuitiva de que el lenguaje decide a priori sobre lo que puede aparecer en el mundo previamente y con entera independencia de lo que ocurra de hecho en éste. Su razonable intuición es que tiene que haber algún mecanismo plausible por el que el lenguaje incluya su propia revisabilidad, lo que es central en los procesos intramundanos de aprendizaje. De otro modo no parece muy claro cómo es posible que la especie humana no haya sucumbido hace tiempo con semejante capacidad adaptativa. Lafont propone evitar la hipostatización del lenguaje renunciando a esa tesis del carácter «constitutivo» de la apertura lingüística del mundo sin negar ésta, sin abandonar el giro lingüístico ni negar el carácter holista de la comprensión del significado. Para ello, y en el último capítulo de su trabajo, Lafont propone explicar el carácter revisable de las aperturas del mundo mediante una recuperación de la dimensión *designativa* del lenguaje, el cuestionamiento de la tesis de la preeminencia del significado sobre la referencia, y la defensa de lo que denomina una teoría de la «referencia directa» inspirada en autores como Putnam, Donnellan y Kripke.\* Lafont pro-

pone distinguir, siguiendo a Donnellan, dos formas de designación: el uso atributivo de las expresiones y el uso referencial. Tomemos el enunciado «el asesino de Smith está loco». Hacemos un uso atributivo de la descripción definida «el asesino de Smith» cuando hacemos un juicio sobre aquella persona que haya asesinado a Smith, *sea quien sea*; por otra parte, es posible también emitir un juicio sobre el comportamiento de aquella persona que está siendo culpada por el asesinato de Smith en un juicio, es decir, que consta como asesino de Smith, *sea cual sea la forma correcta de describirla*. En este segundo caso estamos ante un uso referencial de la descripción, que se caracteriza por el hecho de que la referencia puede tener éxito aunque la descripción no sea acertada porque en realidad Smith tuvo un accidente. Éste es un modo «directo» de referir, un medio para destacar a un determinado referente de entre todos los demás, para decir algo sobre él y no sobre aquel del que sea cierta la descripción, sea quien sea. En este caso la atribución resulta *corregible*, como ocurre en general en las descripciones de las ciencias empíricas, que mantienen siempre la distinción entre teoría y realidad, lenguaje y mundo como posibilidad de aprendizaje y revisabilidad del saber. Desde esta perspectiva se pone de manifiesto el potencial de racionalidad inherente a la función designativa del lenguaje, sin poner por ello en cuestión la función de apertura del mundo del lenguaje. Como Lafont escribe, nuestro acceso al mundo (o a los referentes) está siempre *fácticamente prejuzgado* por la elección de los medios lingüísticos con que nos referimos a él. Pero, en la medida en que hemos aprendido a utilizar referencialmente dichos medios, merced a la función designativa del lenguaje, podemos

\* Otra exposición de sus puntos de vista se puede encontrar en C. Lafont, «Welterschliessung und Referenz», *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 41/3 (1993), pp. 491-507.

distinguir *contrafácticamente* entre el mundo supuesto como independiente de éstos y las atribuciones implícitas (o el «saber de fondo») subyacentes a dichos medios lingüísticos (p. 251). Así es posible a los hablantes suponer que se refieren a «lo mismo» aun cuando sus interpretaciones al respecto varíen y, por ende, un concepto reflexivo de mundo.

La propuesta de Lafont no carece de consecuencias. Por lo pronto, implica volver a alguna forma de teoría de la verdad como correspondencia, cosa que a muchos les parecerá un retroceso inadmisibles, pero lo cierto es que responde a una intuición persistente que no nos ha abandonado por más que la nuestra sea la época de la imagen del mundo y la técnica: la de que lo que se dice es verdadero si realmente es lo que se dice. Esta teoría es todavía un futurible pero se puede anticipar que se distinguirá de las anteriores por su refinamiento y la imperiosa necesidad de conectar nuevamente las distintas pretensiones de validez, por decirlo habermasianamente. En este sentido, en la parte final de su libro, la argumentación de Lafont, aunque quizás ello sea una apreciación precipitada, tiene una inquietante tonalidad mayor de cientifismo. Supongo que en una primera etapa eso es inevitable, pero precisamente lo potente y prometedor de su posición está en el carácter global con que en principio se plantea. Lafont tiende a pensar con demasiada ligereza que en el mundo del arte y la literatura o en el mundo social del derecho o la moral se hace casi siempre un uso atributivo del lenguaje. Pero lo

más interesante sería ver si al menos una dimensión de la verdad del arte o de la rectitud de las normas tiene que ver con el uso referencial del lenguaje, esto es, con la experiencia, con los procesos intramundanos de aprendizaje, lo cual parece *también* una intuición que no acaba de abandonarnos en esta era de la realidad virtual.

Otro asunto sobre el que habrá que pensar seriamente es hasta qué punto, con esta estrategia explicativa, se corre el peligro de introducir nuevas versiones de viejas dicotomías que la filosofía del siglo XX y particularmente la filosofía lingüística ha combatido. Porque giro lingüístico es igual a antiplatonismo. Pero si introducimos la teoría de la referencia directa y reformulamos una teoría de la verdad como correspondencia, ¿qué ocurrirá con aquellas expresiones que por definición no son revisables y que Kant llamara ideas, esos temas inevitables de la razón humana? La libertad, la diferencia, lo no-idéntico no son contrastables. ¿En qué medida hay un saber entonces de la razón y uno del entendimiento, para seguir hablando kantianamente? ¿Cómo hemos de relacionar, pues, el saber acreditado por la experiencia con aquel que no lo está porque no lo puede estar más que acaso indirectamente como le ocurre en buena medida a la propia filosofía? ¿Serán a partir de ahora predicación y designación, lo atributivo y lo referencial, las nuevas dicotomías con las que la razón y la experiencia se nos presentan?

Gerard Vilar